

SOBRE “LUGAR”, “TERRITÓRIO” E “GLOBALIZAÇÃO”

Maria José Carneiro*

Em primeiro lugar gostaria de agradecer aos organizadores (nas pessoas dos profs. João Batista e Rômulo Soares) o convite para participar desse evento e registrar o meu desejo e o da minha instituição, o CPDA/UFRRJ, de que esse seja o primeiro de muitos encontros e trocas que iremos desfrutar daqui em diante.

O tema dessa mesa (**Povos do lugar e sócio-dinâmicas globais**) me estimulou a reflexão sobre duas questões que pretendo compartilhar com vocês. Inicialmente fiquei me perguntando sobre as implicações da expressão “povos do lugar”. O que deve ter orientado a opção por essa denominação – no lugar de outras mais recorrentes, como “comunidade local” e “população tradicional”? Devo antecipar que a escolha feita é, a meu ver, muito mais apropriada.

Outra questão tem como mote as relações entre o local, que também podemos traduzir por lugar, e o global no processo de globalização. Uma interpretação comum sobre essas relações enfatiza a força homogeneizadora das ações globalizantes hegemônicas sobre o local, o que na dimensão cultural implicaria atestar a perda da autenticidade das manifestações dos “povos do lugar”. A globalização hegemônica acabaria por destruir o que há de genuíno, de particular, do que é produzido e consumido culturalmente no âmbito local, colocando no lugar bens (materiais e simbólicos, sobretudo) tidos como “universais”. As expressões culturais e sociais locais seriam “contaminadas” pelos valores vindos de fora se misturando e se perdendo neles. A globalização colocaria em risco, portanto, as culturas locais e nacionais. Contudo, a idéia que vou desenvolver aqui aponta para a outra direção: vou sustentar que a globalização convive com práticas culturais assentadas em referências locais, e muitas vezes, integra um movimento social de reforço das identidades locais ou regionais. Bem, voltarei a esse argumento mais tarde.

Começando, então, com a reflexão sobre alguns dos significados implícitos na expressão “povos do lugar”.

“lugar”, “território”, “rural”

* Antropóloga, professora do Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade (CPDA), UFRRJ. Bolsista de produtividade do CNPq e bolsista do Programa “Cientista do Nosso Estado” da Faperj. mjcarneiro@gmail.com.

Falar em “povos do lugar” nos remete, ao menos, a dois sentidos. Um deles associa a categoria “povos” a uma população que se distingue por compartilhar uma identidade comum referenciada a uma demarcação étnica genérica, tal como “povos indígenas”, “povos germânicos”, “povos asiáticos”, “povos ibéricos”, “povo judeu” etc. O outro enfatiza uma dimensão ambiental¹ que também supõe certa unidade cultural tal como a que supomos identificar ao falarmos em “povos da floresta”, “povos do sertão”; “povos da baixada”; “povos do cerrado” etc, ou seja, seriam os “povos de um determinado lugar”. Enquanto o primeiro significado remete a uma referência cultural que não exige necessariamente a vinculação a um determinado território – o exemplo de “povo judeu” é o mais emblemático desse caso –, o segundo sentido da noção “povo” está atrelado à identidade cultural marcada pela relação com um ambiente específico, pelas potencialidades e restrições oferecidas por esse ambiente. E é esse o sentido que quero explorar.

Enxergo na expressão “povos do lugar” a referência tanto à dimensão espacial/territorial quanto à dimensão cultural, enfatizando a íntima relação entre as duas. Essa dupla referência aciona a idéia de pertencimento e de enraizamento (cultural) a um espaço socialmente delimitado: uma localidade ou um território. Instigante, portanto, é a associação desse localismo às dinâmicas globais como propõe o título dessa mesa, já que a idéia de globalização supõe, em uma de suas vertentes teóricas, a marginalização ou o enfraquecimento do lugar e das relações de sociabilidade baseadas na proximidade, no interconhecimento e na interatividade. Quais seriam, então, os efeitos das dinâmicas sociais globais no âmbito da localidade? Como seriam elas recebidas e vivenciadas? Essas questões têm animado um rico debate nas Ciências Sociais que se intensificou na década de noventa (Appadurai, Castels, Boaventura Santos, Wallerstein. Otavio Ianni entre outros), sobre o qual voltarei mais tarde.

No momento, gostaria de explorar algumas noções associadas à idéia de lugar como as de território e de localidade.

Antes de tudo devemos ter em mente que território é uma noção que carrega diversos sentidos. O geógrafo gaúcho-fluminense, Rogério Haesbaert (2004) ressalta que o reaquecimento do debate sobre território emergiu de forma contraditória justamente quando as Ciências Sociais começam a se preocupar com a desterritorialização, fenômeno

¹ Ambiente aqui no sentido daquilo que cerca e evolue os seres vivos e coisas (Aurélio B.H., “Novo Dicionário da Língua Portuguesa”).

da sociedade globalizada. Porém, para esse autor, o que ocorre de fato, são múltiplos processos de reterritorialização, de modo que o debate sobre desterritorialização acaba por reafirmar o território. No entanto, Haesbaert esclarece que a diversidade de acepções sobre território e os múltiplos processos de reterritorialização não escondem a dimensão do poder presente em qualquer definição de território. O poder entendido tanto sob a perspectiva da dominação nas relações sociais quanto no sentido da apropriação simbólica.

Além disso, é preciso também ter em conta que o uso da noção de “território” se tornou mais freqüente recentemente, estimulado pela mudança de orientação das políticas públicas governamentais para o meio rural, por meio da já consagrada noção de “desenvolvimento territorial”. Aqui destacamos um aspecto positivo nessa mudança. A idéia de território permite, ao menos em tese, romper com a inoperante dualidade entre o rural e o urbano que tem se demonstrado limitada e insuficiente para dar conta da ruralidade nas sociedades contemporâneas. Pensar em termos “territoriais”, facilita bastante o nosso trabalho, e imagino que também daqueles que estão envolvidos com os projetos de intervenção social, na medida em que nos poupa da angustiante e irrealizável tarefa de traçar as características e as fronteiras entre o rural e o urbano. Não é necessário nos alongar muito sobre o ponto de que um dos principais ganhos é justamente romper com a associação simplista e já ultrapassada entre rural e agrícola. Logo, falar em território implica ampliar o universo de observação, e ação, para além da delimitação de um rural singular, tarefa jamais realizada de maneira satisfatória. Ao optarmos pela noção de território nossa lente de observação é ampliada permitindo enxergar atores sociais que, mesmo estando presentes em espaços previamente tidos como rurais, não eram vistos ou não eram incorporados como sujeitos dos projetos de desenvolvimento rural porque não eram identificados à imagem do rural que se tem em mente. É o caso, por exemplo, daqueles que não se dedicam exclusivamente ou primordialmente à atividade agrícola. Invisíveis, por não serem considerados verdadeiros agricultores, eram sempre excluídos ou deixados à margem dos projetos de desenvolvimento rural.

Se, então, rejeitarmos as infundáveis dicotomias que terminavam por definir um lado em função da negação do outro, ou seja, que olham o campo através das lentes da cidade (da indústria e da civilização), teremos condições de identificar dinâmicas territoriais que podem estimular (ou não) identidades apoiadas no sentimento de pertencimento e de enraizamento a um lugar (ou localidade). Podemos dizer que essa

âncora territorial é a base sobre a qual diferentes culturas locais elaboram, de uma maneira bem própria, a interação entre as representações do “rural” e do “urbano”². O desafio que essa abordagem nos leva é o de perceber como tais culturas definem seus territórios e como re-elaboram os bens materiais e imateriais adquiridos na intensificação da interação entre universos culturais distintos (do campo e da cidade; ou do local e do global). Apesar da noção de território remeter a uma base espacial, esse espaço será sempre resultado de uma delimitação social ou cultural. Não haveria uma procedência de uma dimensão sobre a outra na medida em que uma supõe a outra.

O antropólogo Marshall Sahlins (1997) chama a atenção para o erro de se pensar o processo de colonização ou a migração para a cidade como um fator de homogeneização e de descaracterização das culturas locais rurais. Com base em estudos etnográficos da década de 70, ele observa que a expansão da sociedade industrial e a adaptação à cidade não significou, necessariamente, uma opção pelo modo de vida urbano nem o desaparecimento do tecido social nas aldeias rurais. A referência sempre presente à terra natal – ao lugar de origem – como fonte de valores e de identidades herdadas conforma as ações e atitudes daqueles que vivem “fora”, “em contextos urbanos e/ou estrangeiros”. Sustentados nessa idéia podemos indagar sobre o papel da migração, sobretudo de jovens rurais, para as cidades seja na renovação de símbolos e práticas culturais seja no reforço de expressões culturais e modos de vida locais valorizados na relação de alteridade vivenciada em condições de subalternidade extrema e de negação nas cidades ou na persistência através da recriação de valores constante de expressões culturais, na comunicação freqüente que mantém com suas localidades de origem.

Voltando à noção de território, há de se levar em conta a crítica quanto a certas apropriações da noção de território. Como vários especialistas já chamaram a atenção³, o recurso a essa noção supõe, na maioria das vezes, uma visão integradora, e talvez excessivamente harmoniosa, não levando em conta as disputa de interesses entre os atores sociais e as relações de poder que envolvem a construção de identidades territoriais (Raffestin, 1986 e Haesbaert, 2004).

² Jean Rémy desenvolve o argumento de que a noção de localidade seria mais interessante do que a de rural justamente porque cobre uma diversidade de entidades (burgos, aldeias, cidades), servindo de ponto de apoio à análise do jogo de similitudes e diferenças num contexto de crise do mito fundador da ruptura e dualismo entre cidade e campo (Rémy, 1989).

³ Ver por exemplo o numero especial da publicação *Eisforia* (do Programa de pós-graduação em Agroecossistemas da UFSC) sobre Desenvolvimento Territorial Sustentável (ano 4, vol. 4, dez. 2006).

O território também pode ser entendido como uma imagem, como uma construção social simbólica, que é alimentada e alimenta uma rede de relações sociais não restrita a uma espacialidade contínua e delimitada fisicamente. Uma localidade político-administrativa (um município, ou mesmo um distrito, por exemplo) pode ser entrecortada por diferentes territórios “construídos” segundo os diferentes interesses em jogo e as marcas culturais que conformam as “identidades territoriais”.

Na mesma direção, a noção de localidade implica também o reconhecimento de uma pluralidade de fronteiras (constitutivas de territórios) que se entrecortam formando núcleos de sociabilidade distintos muitas vezes sem comunicação entre eles apesar de seus atores sociais compartilharem o mesmo espaço físico. Atualmente, as fronteiras são ainda mais flexíveis, contribuindo para isso a facilidade de mobilidade física dos indivíduos que se deslocam por diferentes territórios em um mesmo dia, o que era impossível na geração anterior (os indivíduos se deslocavam de forma mais definitiva: migravam). Hoje, o carro ou a moto, no caso dos jovens residentes rurais, e a ampliação da rede viária e dos serviços de transporte em geral (assim como dos meios virtuais de comunicação) não apenas propiciam o deslocamento dos indivíduos entre territórios distintos, tornando as redes sociais mais complexa, como também, paradoxalmente, podem promover a fixação dos moradores em suas localidades de origem, já que os jovens não precisam mais migrar para ter acesso a determinados bens. Isso pode resultar, ao contrário do que se previa, no reforço dos laços de pertencimento através da manutenção de antigas redes de sociabilidade (parentesco, vizinhança, compadrio etc.), em contraposição ao movimento de esvaziamento promovido pelo movimento migratório definitivo.

Na medida em que as culturas possam se expressar em diferentes territórios, a partir da comunicação e da mobilidade, é possível falar na reterritorialização de manifestações e símbolos culturais. Isso nos leva a pensar em termos de uma localidade como um espaço aonde elementos culturais vindos de fora também compõem as identidades locais em constante definição. Desse modo, ocorre uma apropriação de valores e bens impostos por outros universos culturais que são transformados a partir de interesses próprios passando a integrar os modos de vida e os universos culturais dos “povos do lugar” e sendo devolvido, de uma maneira particular, aos “de fora”, processo que Sahlins denominou de “indigenização”. De modo convergente, Peter Burke fala em uma trajetória circular da cultura que não termina onde começou porque cada

apropriação, ou imitação, é também uma adaptação. Como exemplo, ele cita a influência de músicos brasileiros (que se inspiraram na musicalidade negra) sobre os músicos nigerianos, o mesmo acontecendo com os músicos congolenses que se inspiram nos colegas cubanos. Como diz o autor, “é a África imitando a África por intermídia da América” (Folha de São Paulo, Caderno Mais, 19/10/08).

Podemos imaginar que o mesmo processo também seria vivenciado por certos habitantes da cidade que, na busca da realização de um ideal urbano do estilo de vida, passam a incorporar certas práticas e valores da vida no campo como uma condição da urbanidade moderna. As festas “típicas” de “resgate” das chamadas culturas “tradicionais”, feitas para atrair turistas, são expressão dessa forma de apropriação.

Como um processo em constante elaboração e recriação, a cultura é dinâmica e implica a comunicação com o “outro”, com o diferente. Nos termos de Appadurai cultural é o campo das diferenças, dos contrastes e das comparações ao que Boaventura Santos acompanha afirmando que, de maneira simples, é possível definir a cultura como “a luta contra a uniformidade”. É, portanto, nessa relação com o diferente que se afirmam as identidades culturais. Nesse sentido, entendemos que a singularidade dos territórios, ou dos lugares, na sociedade contemporânea reside no fato dos atores e grupos sociais reconhecerem e aceitarem a pluralidade de códigos e de referências simbólicas que é vivenciada em situações mais, ou menos, tensas em diferentes esferas do social. Exemplos desses espaços onde se dão essas convivência e disputas são os inúmeros conselhos e demais fóruns de discussão e de negociação que sustentam as práticas da democracia participativa, como os fóruns da Agenda 21, por exemplo.

Retomando Sahlins, na sua instigante reflexão sobre as cosmologias do capitalismo, ele argumenta que na continuidade entre sistemas econômicos e culturais promovidos pela globalização existe uma força diferenciadora que é promovida pelos esquemas culturais locais que atuam como mediadores dessa relação. Dessa maneira, tal como Appadurai, ele resgata o papel de sujeito dos povos dominados pela ordem global chamando a atenção para a sua participação na própria história do capitalismo mundial. A diversidade cultural persistiria na esteira da dominação ocidental-capitalista. Se transpusermos essa reflexão para a relação campo-cidade no debate sobre os territórios, social e culturalmente definidos como base para uma idéia de desenvolvimento sustentável, podemos inferir que esses territórios seriam fruto dessa interação cujo resultado não pode ser observado tendo com referência um único padrão de

desenvolvimento (mesmo que seja o chamado “desenvolvimento sustentável”). A contribuição de Sahlins, sobre esse tema, está no alerta que faz de que o desenvolvimento, assim como o “atraso” que lhe opõe, são culturalmente definidos e que a continuidade entre os universos culturais (capitalista e não-capitalista; urbano e rural; tradicional e moderno) não implica a imobilidade ou a ausência de mudança cultural. Ao contrário, vários relatos etnográficos atestam que mudanças culturais se transformaram em “modos de resistência política – em nome da persistência cultural”, o que leva o autor a propor a expressão de “desenvolvimento neotradicional” (2006:450).

A recomposição do rural na sociedade contemporânea tem repercussão direta sobre as identidades sociais e as delimitações de fronteiras sociais que supõem a disputa por imagens e bens culturais considerados emblemáticos da localidade. O deslocamento de determinados instrumentos e utensílios, assim como o festejo de tradições resgatadas (valorização de certas práticas e elementos culturais do passado) são mecanismos acionados na elaboração dessas novas identidades, cabendo investigar o papel dos diferentes atores sociais (turistas, neo-rurais, agricultores, agentes de organismos oficiais) nesse processo.

O “lugar” na globalização

Passando agora, rapidamente, para a segunda reflexão mencionada inicialmente traçarei algumas considerações sobre o lugar no processo de globalização..

Podemos partir da reflexão sobre a ação que os meios eletrônicos de comunicação exercem sobre a chamada cultura local. A ampliação do acesso à televisão e à informática (possibilitada, entre outros fatores, pela extensão da rede elétrica pelo interior do país) que podemos perceber não só nas facilidades apresentadas pelo comércio para a compra de aparelhos de TV e de computadores (há a possibilidade de comprá-los em até 36 meses!) como também na pulverização de lan-houses instaladas pelo país afora, deve ser vista como um do fato social importante e que merece ser analisado. Esses meios eletrônicos de comunicação são um instrumento forte da globalização, eles permitem e mesmo provocam a unificação de universos simbólicos transnacionais e transculturais, o que Appadurai (1997) vai chamar de “comunidade de sentimento”, ou seja, uma comunhão de gostos, de valores e aspirações. Mas esse mesmo autor vai também relativizar a força globalizadora desses meios ao chamar a atenção para a dimensão ativa do espectador que processa de maneira criativa e seletiva

o que recebe. Os indivíduos e os grupos sociais não seriam meros objetos passivos desse processo, eles exerceriam também o papel de sujeitos, transformadores e produtores de resistências. Nesse sentido, as sócio-dinâmicas globais exerceriam tanto uma pressão homogeneizante quanto particularizante. Transportando-nos para o âmbito local, podemos citar como ilustração desse processo as inúmeras manifestações de resistência nos movimentos que reforçam e valorizam as particularidades das práticas culturais de diferentes grupos⁴ confrontados pelos poderosos processos de imposição de valores e costumes tidos como universais.

Mas, como chama a atenção o sociólogo português Boaventura Santos, não se pode entender essa dinâmica sem elucidarmos “as relações sociais de poder que presidem tanto a produção da homogeneização como da diferença” (2005:46). Nesse sentido, como destaca o autor, é necessário identificar no sistema mundial (hierárquico), “os grupos, as classes, os interesses e os Estados que definem culturas parciais como se fossem globais controlando, assim, a agenda de dominação política” (idem). Resta-nos, portanto, um grande desafio, o de saber qual é margem de autonomia e de possibilidade de resistência dos grupos sociais e expressões culturais subordinados na ordem hierárquica do sistema mundial. Essa é uma pergunta que não tem uma única resposta. Estamos falando de um processo de disputa de hegemonias e contra-hegemonias cujos atores se defrontam nas ações e práticas no âmbito do lugar, da localidade, mas cujo resultado em escala nacional ou mesmo mundial ainda não podemos prever. Como têm demonstrado os estudos sobre a globalização, seria inadequado falar na criação de uma cultura global única. O que existe seriam culturas particulares, parciais, que se impõem como cultura global ao exercerem um forte poder do controle sobre os meios de difusão sob a forma de um imperialismo cultural, como por exemplo, a glorificação do consumismo que se reproduz e é realimentado com facilidade através da produção de bens e valores cada vez mais rapidamente descartáveis – os modismos que se sucedem em cascatas por meio da recriação de supostas novidades. É claro que essa globalização cultural é expressão da ordem econômica capitalista neoliberal que transforma também os bens intangíveis em mercadoria. Termino aqui com as palavras de Sahlins que alerta contra os riscos dessa mercantilização ao afirmar que “reduzir as propriedades sociais a valores de mercado é exatamente o que permite ao capitalismo dominar a ordem

⁴ Estou pensando aqui em um exemplo que tive a felicidade de observar neste ano, que foi o VII Encontro dos Povos dos Cerrados, em Chapada Gaúcha. Outro exemplo bom para pensar, em escala internacional é a criação da Unidade Européia, uma organização política supra-nacional que abriga tanto manifestações culturais e religiosas particulares como também manifestações de racismos e de intolerância como as que aconteceram no ano passado na França.

cultural” (2006:452).

Bibliografia mencionada.

APPADURAI, Arjun - **Modernity at Large**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

HAESBAERT, Rogério. **O Mito da Desterritorialização**. R.J. Bertrand Brasil, 2004.

RAFFESTIN, Claude – *Écogénèse territoriale et territorialité* In: F.Auriac. & R. Brunet, **Espaces, jeux et enjeux**. S.L. Fondation Diderot/Fayard,1986

REMY, Jean. "Pour une sociologie du rural ou le statut de l'espace dans la formation des acteurs sociaux". *Recherches Sociologiques*, Vol. XX, n. 3, 1989

SAHLLINS, Marshall. *O Pessimismo Ocidental e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um objeto em via de extinção* (Parte II). **Mana** 3 (2), 1997.

_____ *Cosmologias do Capitalismo Ocidental*. In M. Sahlins, **Cultura da Prática**, R.J. Editora da UFRJ, 2006.

SANTOS, Boaventura de Souza – **A Globalização e as Ciências Sociais**. Cap. 1: Os Processos de Globalização. São Paulo, S.P. Editora Cortez, 2005 (3ª. ed.)